



**HAL**  
open science

## Discours de place. Origine, genre, libération

Marie-Anne Paveau

► **To cite this version:**

Marie-Anne Paveau. Discours de place. Origine, genre, libération. Pontes. Rede de Afetos em discurso. Uma homenagem a Monica Zoppi-Fontana, pp.157-172, 2021. <hal-03525761>

**HAL Id: hal-03525761**

**<https://hal.science/hal-03525761v1>**

Submitted on 14 Jan 2022

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire HAL, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



HAL Authorization

Paveau Marie-Anne, 2021, « Discours de place. Origine, genre, libération », dans Dos Santos Biziak Jacob, Pereira Fernanda, Resende Soares Sheilla Maria org.), *Rede de Afetos em discurso. Uma homenagem a Monica Zoppi-Fontana*, Campinas, Pontes, p. 157-172.

## Discours de place. Origine, genre, libération

Marie-Anne Paveau, Université Sorbonne Paris Nord

Quand notre expérience vécue de la théorisation est fondamentalement liée à un processus d'autogénération, de libération collective, il n'existe simplement pas de fossé entre la théorie et la pratique. En effet, ce qu'une telle expérience rend encore plus évident est le lien entre les deux – ce processus en fin de compte réciproque, où l'un rend l'autre possible. La théorie n'est pas intrinsèquement guérissante, libératrice, ou révolutionnaire. Elle remplit cette fonction uniquement quand c'est ce que nous lui demandons, que nous dirigeons notre théorisation vers cet objectif (bell hooks, *Apprendre à transgresser*)

Les places, c'est une des choses qui nous séparent le plus, et nous dressent même les uns contre les autres. Entre celles et ceux qui tiennent les leurs, parce qu'on les leur a léguées ou offertes, et celles et ceux qui ont lutté pour les prendre ou seulement les esquisser, petits espaces éternellement fragiles, la différence restera. Il n'est pas sûr que la place héritée soit forcément une propriété positive. Être assigné.e à celle qu'on n'a pas choisie et qui pèse sur notre existence n'est pas forcément plus confortable qu'éprouver l'anxiété de ne jamais en avoir, et d'errer dans les espaces de la vie dans une marginalité permanente et douloureuse.

Sur cette question, on peut écouter parler la langue française, qui dispose d'un riche répertoire pour dire la place de la place. *Être à sa place*, ou ne pas y être, *rester à sa place*, *être déplacé*, dans son comportement ou ses paroles, mais aussi dans ses espaces de vie, *trouver sa place*, *remettre à sa place*, *être remplacé*, *perdre sa place*<sup>1</sup>. La place est à ce point importante que le terme *déplacement*, appliqué à des humain.e.s ou des populations entières, nomme un phénomène toujours douloureux

---

<sup>1</sup> En portugais les expressions en italique dans le passage peuvent être traduites comme suit : *estar no seu lugar*, *permanecer no seu lugar*, *ser deslocado*; *encontrar seu lugar*, *retornar ao seu lugar*, *ser substituído*; *perder seu lugar* (note rédigée par Julia Lourenço Costa, que je remercie vivement).

: le déplacement, c'est une sorte de désarticulation de l'être dans le monde, éprouvé par les migrant.e.s, les exilé.e.s, les nomades, les errant.e.s. Les sans place fixe. Mais le déplacement, c'est aussi l'intrusion, l'invasion, le viol, l'inceste, la confusion qui ne reconnaît pas la place de l'autre, fût-elle dessinée à la craie sur un bout de trottoir. Si la sociologie a bien parlé des places tenues, si la psychanalyse a formulé avec force ce que nous fait la « dé-place » et la « sans-place », c'est l'analyse du discours qui nous permet, à mon sens, de comprendre que notre place est toujours celle que l'autre nous assigne, celle que les rapports sociaux produit, celle qui est parlée dans les discours. Mais ces « discours de place » sont rarement explicites, emmêlés dans l'interdiscours, constituant souvent les cadres préalables de certains genres de discours : l'insulte, par exemple, souvent réduite au phénomène de la « violence verbale », révèle parfois un dispositif complexe dans lequel jouent les places et les identifications de soi et des autres, par soi et par les autres. La place est ainsi une forme à la fois idéologique, psychique et affective première, un prédiscours, qui produit des formes discursives secondes déclinant presque à l'infini ses variantes dans les discours sociaux.

Cet article est constitué de réflexions un peu errantes (déplacées ?) sur ces formes secondes qui mettent en discours différentes manifestations de la place dans nos vies. La question de la place occupe beaucoup Monica dans ses travaux, et elle a en particulier fourni une réflexion importante sur la place de la parole ou lieu d'énonciation dans la perspective de l'analyse du discours matérialiste qu'elle a largement contribué à enrichir au Brésil (par exemple Zoppi Fontana 1999 et 2018). C'est la raison pour laquelle j'ai choisi d'explorer à mon tour, mais avec plus de légèreté, et même un peu de désordre, ce problème qui se trouve au croisement de plusieurs questions tant linguistiques que sociologiques ou philosophiques. Je me propose donc de découvrir et de décrire les caractéristiques de ce qui serait un « discours de place » à travers la lecture de quelques textes qui m'ont particulièrement marquée, et que j'ai eu envie de partager avec Monica, ses collègues et ami.es qui écrivent dans ce volume, ainsi que les lecteur.trice.s qui auront le désir de parcourir ces pages. Il sera question de place sociale et d'accès au savoir, puis de place du genre et de la masculinité, et enfin de place et de déplacement du féminisme.

## « Franchir le seuil de la cité savante ». S'arracher à sa place d'origine

À la fin de *Penser avec, Penser contre*, que l'historien Gérard Noiriel publie en 2003, on trouve un morceau d'autobiographie intellectuelle qui développe de manière très explicite la manière dont les parcours de place, difficiles et pénibles, ont contribué à la constitution de soi comme intellectuel et chercheur. C'est une postface intitulée « Un désir de vérité ». Une phrase de Michelet est placée en exergue : « La difficulté n'est pas de monter, mais en montant de rester soi ». Gérard Noiriel y écrit, à la première page :

En mettant en lumière les rapports entre mon expérience vécue et mon travail d'historien, je voudrais convaincre les lecteurs que la diversité des origines et des trajectoires sociales est nécessaire au développement intellectuel d'une nation. Ceux qui ont emprunté les chemins de traverse, qui ont résisté aux logiques académiques et aux habitudes de pensée qu'elles secrètent, possèdent un savoir précieux qui ne s'apprend pas dans les livres, mais au contact de la vie (Noiriel, 2003, p. 249).

Je me souviens très bien de mon émotion à la lecture de ce texte. À l'époque, il y a presque vingt ans, le discours scientifique en première personne était impensable en linguistique en France, et je le découvrais avec enthousiasme dans l'ego-histoire, installée une quinzaine d'années auparavant par Pierre Nora et ses collaborateurs dans le livre qu'il a coordonné en 1987, *Essais d'ego-histoire* (Nora 1987). Cette postface de Gérard Noiriel appartient pleinement à ce que j'appelle un discours de place. Je propose ici l'un des passages qui m'ont le plus parlé, celui du franchissement du seuil, selon la métaphore spatiale employée par l'auteur et qui figure comme titre de cette partie, qui est très précisément un changement de place : de la place de « rejeton des milieux populaires », devant lequel tous les obstacles sont dressés, à celle du militant, militant politique, mais également militant du savoir.

La politisation du monde étudiant, dans les années 1970, a été une grande chance pour les gens comme moi. J'ai découvert, grâce à l'UEC [Union des étudiants communistes], des formes de savoir dont je n'avais jamais entendu parler auparavant : le marxisme bien sûr, mais aussi la linguistique, l'anthropologie, la psychanalyse. L'engagement politique m'a aussi permis de comprendre que les études universitaires pouvaient avoir un sens. L'une des raisons essentielles qui m'avaient empêché, jusque-là, de m'investir intellectuellement et qui m'incitait à

mener une *Dolce Vita* pour étudiants modestes tenait à l'incapacité dans laquelle je me trouvais d'assumer ma séparation du milieu familial. En m'initiant, sur le plan théorique et pratique, à la psychanalyse, je découvrais des instruments pour entreprendre un travail de détachement et de "sublimation". Je n'avais pas réussi à résoudre les problèmes de mes proches, mais je parviendrais à atteindre un objectif beaucoup plus ambitieux, en participant à une grande œuvre collective : la « Révolution prolétarienne ». Le marxisme me donnait la possibilité de nommer mon expérience vécue à l'aide d'un vocabulaire nouveau, centré sur la « lutte des classes ». [...] Tant que le système scolaire a voulu m'inculquer des connaissances par la contrainte, par le chantage, par les coups et blessures, j'ai été dans l'incapacité d'établir un lien entre mes préoccupations personnelles et le savoir académique. J'ai commencé à percevoir l'intérêt de la vie intellectuelle au moment où mon engagement pratique m'a convaincu qu'il fallait « devenir savant » pour être utile aux autres et transformer le monde (Noiriel 2003, p. 262-263).

J'ai retrouvé cette émotion en lisant *Retour à Reims* du philosophe et sociologue Didier Éribon (Éribon 2009). Curieusement, le discours de place de Didier Éribon me semble plus émotif, moins analytique, que celui de Gérard Noiriel. Je dis « curieusement » car il y a entre ces deux voix la différence de la psychanalyse : Gérard Noiriel mentionne son expérience analytique ; Didier Éribon l'absence de la sienne. On pourrait s'attendre à ce que le « sujet analytique » (celle ou celui qui a fait une analyse) libère ses affects davantage que celle ou celui qui est resté à l'écart de la voie de l'inconscient. Mais non ; la comparaison des deux textes infirme cette hypothèse. En même temps, si l'on admet que la lecture est aussi un transfert, alors mon impression est née de ce qui, dans les paroles de Didier Éribon, a rencontré mes propres expériences.

Au début de *Retour à Reims*, on peut lire un passage sur la permanence de l'origine :

Ce à quoi l'on a été arraché et ou ce à quoi l'on a voulu s'arracher continue d'être partie intégrante de ce que l'on est. Sans doute les mots de la sociologie conviendraient-ils mieux que ceux de la psychanalyse pour dire ce que la métaphore du deuil et de la mélancolie permet d'évoquer en termes simples, mais inadéquats et trompeurs : les traces de ce que l'on a été dans l'enfance, de la manière dont on a été socialisé, perdurent même quand les conditions dans lesquelles on vit à l'âge

adulte ont changé, même quand on a désiré s'éloigner de ce passé et, par conséquent, le retour dans le milieu d'où l'on vient – et dont on est sorti, dans tous les sens du terme – est toujours un retour sur soi et un retour à soi, des retrouvailles avec un soi-même autant conservé que nié. Affleure alors à la conscience, en de telles circonstances, ce dont on aurait aimé se croire libéré, mais dont on n'ignore pas que cela structure notre personnalité, à savoir le malaise produit par l'appartenance à deux mondes différents, séparés l'un de l'autre par tant de distance qu'ils paraissent inconciliables, mais qui coexistent néanmoins dans tout ce que l'on est ; une mélancolie liée à « l'*habitus* clivé », pour reprendre ce beau et puissant concept de Bourdieu. C'est bizarrement au moment où l'on entreprend de le surmonter, ou du moins de l'apaiser, que ce malaise souterrain et diffus revient avec force à la surface et que la mélancolie redouble d'intensité. Ces sentiments avaient toujours été présents et l'on découvre alors, ou plutôt l'on redécouvre, qu'ils étaient là, tapis au fond de nous-même et agissant en nous et sur nous. Mais peut-on vraiment surmonter ce malaise ? Apaiser la mélancolie ? (Éribon, 2009, p. 14-15).

Plus loin, un passage sur les déterminismes qui ont écrasé son père est proprement ce que j'appelle un discours de place, et le terme *place* y est d'ailleurs employé :

Comme Baldwin, dans un contexte fort différent, je suis certain que mon père portait en lui le poids d'une histoire écrasante qui ne pouvait produire que des dégâts psychiques profonds chez ceux qui l'ont vécue. La vie de mon père, sa personnalité, sa subjectivité furent déterminées par une double inscription dans un lieu et dans un temps dont la dureté et les contraintes se démultiplièrent en se combinant. La clé de son être : où et quand il est né. C'est-à-dire l'époque et la région de l'espace social où se décida ce qu'allait être sa place dans le monde, son apprentissage du monde, son rapport au monde. La semi-folie de mon père et l'incapacité relationnelle qui en était la conséquence n'avaient, en dernier ressort, rien de psychologique, au sens de trait de caractère individuel : elles étaient l'effet de cet être-au-monde si précisément situé (Éribon, 2009, p. 35).

Les deux textes parlent des origines, origines d'où les deux chercheurs se sont arrachés, par la culture, la lecture, la pensée. Origines qu'ils ont pu mettre de côté ou oublier pendant un temps, mais que tous deux, environ au même âge d'ailleurs (53 ans pour Gérard Noiriel, 56 ans pour Didier Éribon), et à l'occasion ou juste après le même événement (la mort du père), ont éprouvé le besoin de se rappeler et de décrire publiquement comme un élément constitutif de leur parcours de chercheur.

Ces deux enfances sont différentes mais elles ont en commun ce point très puissant : le point des *places* que l'on quitte pour en occuper d'autres, chèrement acquises par d'austères études et de coûteux rejets. Places qui, dans ces deux cas, suivent des itinéraires socialement « montants », et géographiquement analogues : de la province, Reims pour le philosophe, et une « bourgade vosgienne », puis alsacienne pour l'historien, on « monte » à Paris, jusqu'aux lieux de reconnaissance universitaire.

Gérard Noiriel ne dit pas grand-chose des réactions de son milieu d'origine à cette extraction par le haut. Il parle de ses deux frères ouvriers mais ne décrit pas le regard qu'ils portent sur lui. En revanche, Didier Éribon souligne à plusieurs reprises la violence de sa mère par rapport à sa vie de parisien et d'intellectuel, l'incompréhension silencieuse de ses frères.

Les places ont une mémoire. Elles se rappellent qu'on les a quittées, elles gardent l'empreinte des êtres qui les ont occupées. Elles ne se laissent pas abandonner aussi facilement ; tout départ leur est une trahison. Quant à celles que nous avons prises et que, parfois, nous savons tenir, elles savent aussi d'où leur viennent leurs occupant.e.s. Autant tenir compte de la mémoire et du savoir des places.

### **Trouble dans la place. Femmes « trop » et *tomboys***

Le genre est sans doute l'une des assignations de place les plus violentes. On aimerait croire (je parle à partir du cas français), à une évolution de la situation, à un impact des discours qui soulignent les effets stigmatisants et surtout paralysants des stéréotypes, comme le fameux plafond de verre, à une utilité sociale des travaux qui se multiplient ces dernières années sur la question, aux effets de l'éducation. Mais en matière de genre, la distribution des places semble être inscrite dans un marbre bien dur : violence envers les femmes, inégalités salariales, sexisme médiatique et scolaire, bêtise commerciale, violence des représentations, phallocentrisme scientifique, la liste est infinie.

Pourtant, nous savons bien, pour le vivre au quotidien, à quel point la place du genre est instable, inquiète, toujours remise en jeu. Masculin féminin, féminin masculin, les

deux, ni l'un ni l'autre, autre chose, toujours singulièrement. Deux voix parlent avec force de la place toujours déplacée et déplaçable du genre : Virginie Despentes, et la robustesse de son désir, qui pulvérise à peu près tout dans *King Kong théorie*, et en particulier les frontières du genre ; Judith Butler, qui, dans un texte peut-être moins lu que *Trouble dans le genre, Ces corps qui comptent*, propose une analyse « déplaçante » du genre à travers le nom dans une nouvelle de l'écrivaine Willa Cather. Les deux disent à quel point les définitions sociales et culturelles du masculin et du féminin, qui nous enferment dans les armures de la prescription et de la doxa, sont éloignées de nos vies, nos vies qui comptent.

Dans *King Kong théorie*, Virginie Despentes définit sa place comme celle d'une « femme toujours trop tout ce qu'elle est ». Elle explique que ce « trop » est celui d'un genre, le genre masculin, qui serait déplacé chez une femme, et décrit ensuite à quel point sa virilité lui a permis d'être ce qu'elle est :

Je préfère ceux qui n'y arrivent pas pour la bonne raison que je n'y arrive pas très bien, moi-même. Et que dans l'ensemble l'humour et l'inventivité se situent plutôt de notre côté. Quand on n'a pas ce qu'il faut pour se la péter, on est souvent plus créatifs. Je suis plutôt King Kong que Kate Moss, comme fille. Je suis ce genre de femme qu'on n'épouse pas, avec qui on ne fait pas d'enfant, je parle de ma place de femme toujours trop tout ce qu'elle est, trop agressive, trop bruyante, trop grosse, trop brutale, trop hirsute, toujours trop virile, me dit-on. Ce sont pourtant mes qualités viriles qui font de moi autre chose qu'un cas social parmi les autres. Tout ce que j'aime de ma vie, tout ce qui m'a sauvée, je le dois à ma virilité. C'est donc ici en tant que femme inapte à attirer l'attention masculine, à satisfaire le désir masculin, et à me satisfaire d'une place à l'ombre que j'écris. C'est d'ici que j'écris, en tant que femme non séduisante, mais ambitieuse, attirée par l'argent que je gagne moi-même, attirée par le pouvoir, de faire et de refuser, attirée par la ville plutôt que par l'intérieur, toujours excitée par les expériences et incapable de me satisfaire du récit qu'on m'en fera. Je m'en tape de mettre la gaulle à des hommes qui ne me font pas rêver. Il ne m'est jamais paru flagrant que les filles séduisantes s'éclataient tant que cela. Je me suis toujours sentie moche, je m'en accommode d'autant mieux que ça m'a sauvée d'une vie de merde à me coltiner des mecs gentils qui ne m'auraient jamais emmenée plus loin que la ligne bleue des Vosges (Despentes, 2006, p. 10-11).

De stigmaté sexiste et insultant pour une femme, la virilité devient donc chez Virginia Woolf une place conquise et volontairement occupée, revendiquée et aimée. La définition de soi produite par les représentations et les rapports sociaux dans leur violence excluante, est appropriée et resignifiée en pouvoir, en ambition et en désirs d'expériences subjectives.

Dans *Ces corps qui comptent*, Judith Butler se penche longuement sur une nouvelle de l'écrivaine étatsunienne Willa Cather, « Tommy the Unsentimental », publiée en 1896. Dans une des analyses quasi linguistiques dont elle a le secret, la philosophe montre la richesse des enjeux de genre et de resubjectivation d'une place d'homme que recèle le prénom *Tommy*, porté par l'héroïne de la nouvelle :

Le personnage de la nouvelle de Cather se nomme Tommy Shirley, et le nom même de cette jeune femme inverse les attentes patronymiques, non seulement en plaçant en premier le nom de garçon, mais encore en reprenant à Charlotte Brontë le nom de « Shirley » dont celle-ci avait fait pour la première fois un nom féminin, pour le transformer cette fois en patronyme. Les termes « Tom » et « Tommy » avaient déjà accumulé un grand nombre de significations au moment où Cather utilisa ce nom pour son histoire. Depuis le XVI<sup>e</sup> siècle, « Tom » fonctionnait quasiment comme un nom propre pour tout ce qui était masculin, comme dans les expressions « *Tom All-Thumbs* » ou « *Tom True-Tongue* »<sup>2</sup>. Au XIX<sup>e</sup> siècle, « Tom » en était également venu à désigner un bouffon, quelqu'un de trompeur ou de flatteur (avec des connotations racistes comme dans « Oncle Tom ») ainsi qu'une prostituée ou une fille qui défie les conventions. Ces deux sens étaient liés à l'idée de « garçon manqué » ou « *tomboy* », un terme réservé aux garçons au XVI<sup>e</sup> siècle, mais qui en vint aussi à caractériser les filles au XVII<sup>e</sup>, particulièrement les filles remuantes. Puis, au début du XIX<sup>e</sup> siècle, l'indiscipline physique du *tomboy* fut associée avec « les femmes qui offusquent la délicatesse de leur sexe » [...] et, à partir de 1888, le terme *tomboy* fut associé à celles qui témoignent à d'autres filles « de grossières marques d'affection ». (Butler 2009, p. 158-159).

---

<sup>2</sup> « Littéralement "Tom qui n'a que des pouces" : qui est très maladroit » et "Tom à la langue vraie" : qui dit toujours la vérité » (note de la traductrice en français, p. 159). Dans la traduction de l'ouvrage en portugais, les désignations *Tom All-Thumbs* et *Tom True-Tongue* n'ont pas été traduites et ne comportent pas de note des traducteurs, étant présentées comme suit: "Desde o século XVI, 'Tom' tem sido usado quase como um nome próprio do que é masculino, como em Tom All-Thumbs ou 'Tom True-Tongue'". (BUTLER, Judith. *Corpos que importam. Os limites discursivos do "sexo"*. São Paulo: n-1 edições, 2019, p. 419-420 - versão ebook). La traduction en portugais de la note dans la version française donnerait ceci : Literalmente "'Tom que não tem os polegares': que é muito desajeitado" e "'Tom da verdadeira língua': que diz sempre a verdade" (note rédigée par Julia Lourenço Costa, que je remercie encore).

Au tout début de la nouvelle, rien n'est dit sur le genre de Tommy Shirley, et ce nom construit donc ce « trouble » théorisé par Judith Butler, que l'on peut appeler aussi une fluidité non binaire. Et puis Willa Cather donne la précision suivante : « Tommy, cela va sans dire, n'était pas un garçon, bien que ses yeux gris perçants et son large front fussent assez peu féminins, et bien que sa silhouette efflanquée fût plutôt celle d'un jeune homme énergique en pleine croissance » (Cather 1984, cité dans Butler 2009). On comprend alors que pour la romancière, et c'est ce qui intéresse Judith Butler, c'est le trouble qui est premier, évident, et non le genre (« cela va sans dire » est l'expression figée de l'évidence en français) ; que le genre se construit par le contexte et par l'enquête, par les regards et les désignations, mais non par cette corporéité essentielle qui fonde tout l'ordre hétérosexuel de la différence des sexes. Comme Virginie Despentes, qui se décrit comme une sorte de King Kong « trop bruyante, trop grosse, trop brutale, trop hirsute », Tommy Shirley est virile, par son prénom, son « large front » et sa « silhouette efflanquée ». Dans les deux cas, le genre est déplacé d'un point de vue hétéronormatif, puisque les femmes ressemblent à des hommes, se définissent ou se nomment comme tels, mais il est tout à fait à sa place dans une perspective constructiviste et *gender fluid*. Pour Virginie Despentes comme pour Tommy Shirley, le genre est à sa place.

### **Déplacer le féminisme. Vers un féminisme de libération**

Dans la grande diversité idéologique, politique et morale des féminismes contemporains, Françoise Vergès, politologue et militante féministe issue d'une famille réunionnaise, propose un travail de formulation conceptuelle qui permet non seulement de parler des choses, des gens et des idées, mais d'identifier les positions et surtout de penser les oppressions dans leur complexité. Le livre qu'elle a publié en 2019, *Un féminisme décolonial*, propose une synthèse formulée et argumentée d'un *point de vue* féministe (ce qu'indique l'article indéfini du titre), ou plutôt d'un féminisme doté d'un point de vue politique et d'une architecture conceptuelle. Elle propose un *déplacement* du féminisme, en présentant la critique politique de la *place* qu'il occupe actuellement, pour en proposer une autre, qui ferait une place aux points de vue, aux paroles et aux vies des femmes colonisées. C'est exactement ce qui manque en France dans les discours féministes contemporains, coincés dans les

mantras généralistes et gouvernementaux de l'égalité-laïcité-universalité, ou dans des objectifs légitimes mais locaux et assez peu politiques, comme l'écriture inclusive ou l'accession des femmes à des postes de responsabilité ; en d'autres termes, comme le dit l'auteure, coincés dans la seule « égalité de genre » (Vergès 2019, p. 23). Mais c'est une conception du féminisme qui rencontre des mouvements brésiliens, et, plus généralement des féminismes des « Suds ». Dans la préface qu'elle rédige pour la traduction française du *Petit manuel antiraciste et féministe* de Djamila Ribeiro, Françoise Vergès note qu'un « mouvement féministe antiraciste transnational émerge où la contribution de féministes du Sud global, longtemps éclipsée par le féminisme universaliste anglophone, est enfin accessible » (Ribeiro 2020, p. 9). Elle qualifie les propositions de Djamila Ribeiro de « féminisme de libération ».

Françoise Vergès construit la notion de « féminisme de politique décoloniale », parfois utilisée au pluriel pour souligner la pluralité des féminismes et de leurs formes alternatives, sur une formulation spécifique : ce *de politique* un peu particulier signale le positionnement proprement politique du féminisme décolonial, qui, quand on lit les implicites, s'oppose au féminisme libéral voire moral qui se concentre par exemple sur les questions d'égalité salariale, d'accès aux postes de pouvoir ou de répartition du travail domestique, mais ignore la dimension capitaliste, colonialiste et racialisée de la domination masculine. Elle le définit ainsi :

Se dire féministe décoloniale, défendre les féminismes de politique décoloniale aujourd'hui, ce n'est pas seulement arracher le mot "féminisme" aux mains avides de la réaction, en peine d'idéologie, mais c'est aussi affirmer notre fidélité aux luttes des femmes du Sud global qui nous ont précédées. C'est reconnaître leurs sacrifices, honorer leurs vies dans toutes leurs complexités, les risques qu'elles ont pris, les hésitations et découragements qu'elles ont connus, c'est recevoir leurs héritages. D'autre part c'est reconnaître que l'offensive contre les femmes désormais justifiée et revendiquée publiquement par des dirigeants d'État n'est pas tout simplement l'expression d'une domination masculiniste décomplexée, mais une manifestation de la violence destructrice engendrée par le capitalisme. Le féminisme décolonial, c'est dépatricariser les luttes révolutionnaires (Vergès 2019, p. 19).

L'expression *féminisme de politique décoloniale* désigne alors un féminisme qui lutte contre « l'absolutisme économique du capitalisme », et s'articule avec une autre

formulation, désignant un ennemi, sinon principal, du moins complice, le « féminisme civilisationnel ». Françoise Vergès désigne ainsi un féminisme « ayant fait des droits des femmes une idéologie de l'assimilation et de l'intégration à l'ordre néolibéral, réduit les aspirations révolutionnaires des femmes à la demande de partage 50/50 des privilèges accordés aux hommes blancs par la suprématie blanche » (p. 22). Elle précise que le féminisme civilisationnel est aussi blanc bourgeois, non pour une seule affaire de couleur de peau, mais « parce qu'il se réclame d'une partie du monde, l'Europe, celle qui s'est construite sur un partage racisé du monde » (p. 32). Mais ce féminisme a oublié ou refoulé cette racisation pour adopter un point de vue universel, d'où sort une idéologie du droit des femmes *color blind*. Pourtant, le féminisme civilisationnel « naît avec la colonie » (p. 29) et « la femme blanche a littéralement été une production de la colonie » (p. 44). La politologue montre comment les femmes européennes ont construit leurs revendications d'égalité sur l'exclusion des femmes et des hommes racisé.e.s, « en faisant de leur expérience souvent celle de la classe bourgeoise, un universel » (p. 45). Plus encore elle montre que le discours de revendication des féministes civilisationnelles, empruntant la métaphore de l'esclavage, a occulté le véritable esclavage, celui qui a anéanti les corps et les existences des noir.e.s. Ce féminisme garde à l'époque contemporaine ses formes coloniales et Françoise Vergès parle de la « mission féministe civilisatrice » du XXI<sup>e</sup> siècle, celle qui veut libérer les femmes musulmanes du carcan communautaire emblématisé par le voile, celle qui promeut le microcrédit comme « solution universelle à la pauvreté des femmes » (p. 76), qui prône le contrôle des naissances dans les pays dits du Sud. Le féminisme civilisationnel est ainsi actuellement « une idéologie complice des nouvelles formes du capitalisme et de l'impérialisme » (p. 89).

Françoise Vergès donne également, à travers le prisme du féminisme décolonial, des noms politiques et militants au capitalisme néolibéral qui exploite le corps des femmes racisées comme l'esclavage l'a fait. Radicalisant la notion de *caring class* empruntée à l'anthropologue David Graeber (Graeber 2018), elle montre que les femmes racisées constituent une classe à la fois sociale et raciale qui, au-delà de la simple pratique du care, est destinée à nettoyer les capitaux du capitalisme :

Je propose d'aller plus loin en insistant sur l'économie de l'usure et de la fatigue des corps racisés, le nettoyage comme pratique de soin, l'instrumentalisation de la séparation propre/sale dans la gentrification et la militarisation des villes. Je fais ici référence à l'économie d'*usure* de corps racialisés, d'épuisement des forces, dans laquelle des individus sont désignés par le capital et l'État comme étant propres à être usés, à être victimes de maladies, de débilisations et handicaps qui, s'ils sont reconnus par l'État après d'âpres luttes, ne servent jamais à remettre en cause la structure même qui les provoque. L'usure des corps (qui concerne évidemment aussi des hommes, mais j'insiste sur la féminisation de l'industrie du nettoyage dans le monde) est inséparable d'une économie qui divise les corps entre ceux qui ont droit à une bonne santé et au repos, et ceux dont la santé n'importe pas et qui n'ont pas droit au repos. L'économie de l'épuisement, de la fatigue, de l'usure des corps racisés et genrés est une constante dans les témoignages des femmes travailleuses du nettoyage (Vergès, 2019, p. 115).

L'expression *économie de l'usure et de la fatigue des corps racisés* est particulièrement puissante pour désigner le partage littéralement physique entre les exploités et les exploités. « Qui nettoie le monde ? », se demande-t-elle à la fin de l'ouvrage, montrant que l'industrie du nettoyage se développe constamment, le capitalisme étant une « économie de déchets » (p. 119). Cette question, liée à celle de la revendication de dignité des femmes racisées, lui semble fondamentale dans le travail de réflexion et de militantisme des féministes décoloniales.

## Références

BUTLER Judith, 2009 [1993], *Ces corps qui comptent. De la matérialité et des limites discursives du « sexe »*, traduit de l'anglais étatsunien par Charlotte Nordmann, Paris, Éditions Amsterdam.

CATHER Willa, 1984 [1896], "Tommy the Unsentimental", In: *Willa Cather's Short Fiction*, Athens: Ohio UP, p. 473-480.

DESPENTES Virginie, 2006, *King Kong théorie*, Paris, Le livre de poche.

ÉRIBON Didier, 2009, *Retour à Reims*, Paris, Champs Essais.

GRAEBER David, 2018, « Il faut imaginer la classe ouvrière », interview par Joseph Confavreux et Jade Lindgaard, *Mediapart*, 16 avril.

NOIRIEL Gérard, 2003, *Penser avec, penser contre. Itinéraires d'un historien*, Paris, Belin.

NORA Pierre (dir.), 1987, *Essais d'ego-histoire*, Paris, Gallimard.

RIBEIRO Djamila, 2020 [2019], *Petit manuel antiraciste et féministe*, traduit du brésilien par Paula Anacaona, Paris, Anacaona.

VERGÈS Françoise, 2019, *Un féminisme décolonial*, Paris, La fabrique.

ZOPPI FONTANA Mónica, 1999, "Lugares de enunciação e discurso", *LEITURA—Análise do Discurso* 23, p.15-24.

ZOPPI FONTANA, Mónica, 2018, "Lugar de fala : enunciação, subjetivação, resistência", *CONEXÃO LETRAS* 12, p. 63-71.